

BAYLE, LEIBNIZ Y LAS OBJECIONES MANIQUEAS

Fernando Bahr

UNGS - CONICET

El historiador y crítico francés Pierre Bayle (1647-1706) ocupa en la filosofía moderna un posición relevante, entre otros motivos, por sus repetidas impugnaciones de las soluciones al problema del mal propuestas desde la reflexión teológica cristiana. Tales impugnaciones, al presentarse a la manera de objeciones que ciertos escépticos simpatizantes del sistema dualista dirigen a las hipótesis cristianas han pasado a la historia con el nombre de “objeciones maniqueas” y serán el principal blanco de la “defensa de la causa de Dios” que Leibniz publica en 1710 bajo el título de *Ensayos de teodicea*.

En esta breve presentación, nos proponemos en primer lugar comparar formalmente los dos debates entre maniqueos y cristianos: el que originalmente presentara Bayle y el que varios años después, con su adversario ya desaparecido, reconstruye Leibniz. A continuación, mostraremos cómo la defensa de Leibniz ya había sido prevista por Bayle bajo una forma arquetípica: la del abogado al que le preocupa menos la fidelidad de los testimonios que la absolución del acusado. Por último, nos asomaremos a una fuente perenne de perplejidad: si de alguna manera es posible conciliar los ejercicios filosóficos de Bayle con su confesada pertenencia cristiana.

Empecemos por ver, entonces, bajo qué condiciones declaraba Bayle la victoria de los maniqueos. Lo dice enfáticamente en decenas de oportunidades. Los dualistas triunfan en el plano de las razones *a posteriori*, esto es, en el plano de las inferencias a partir de los hechos, y de una especie de hechos muy definida: los aportados por la condición humana tal como su historia y su presente la atestiguan. Quien quiera rebatirlos debe hacerlo, por lo tanto, respetando las reglas del combate, esto es, limitándose a las razones *a posteriori*, debe ser capaz de mostrar que la tesis que defiende (a saber, que Dios no es culpable de los males del mundo) es una consecuencia natural y necesaria de las nociones que todos tenemos acerca de la bondad o de la omnipotencia divinas. “Con este fin, tenemos necesidad de una respuesta que sea tan evidente como la objeción, y si es preciso replicar y duplicar no debemos jamás quedar con deudas ni pretender que

hemos llegado al final de nuestro propósito mientras nuestro adversario nos responda cosas tan evidentes como lo podrían ser nuestras razones. Si pretendiéramos que haciendo una objeción evidente deben conformarse con una respuesta que no podemos dar sino como una cosa posible, seríamos injustos”.¹

Hasta aquí, en trazos minúsculos, el contexto original. Pasemos ahora a las condiciones de la respuesta leibniziana. El *Discurso de la conformidad de la fe con la razón* que precede a los ensayos de teodicea propiamente dichos las establece. Para Leibniz, no se trata de una discusión filosófica en el que ambas partes estuvieran igualmente en el llano y al descubierto. Tanto la duda como el anhelo de un examen sin prejuicios y puramente racional deben serle atribuidos al atacante, que no conoce aún la verdad, pero no al defensor, que como un comandante sitiado está al cubierto de su fuerte, el *misterio*. No le corresponde a éste, por lo tanto, buscar la evidencia ni regirse por ella, “puesto que, admitiendo el misterio, conviene en que no se lo podría volver evidente”,² sino sólo al objetor, por ser él quien no acepta la noción y quiere demostrar su falsedad. Por lo demás, los misterios se pueden *explicar* en la medida en que tal explicación es la que permite creerlos, pero es imposible *dar razón* de ellos o *comprender* todo lo que encierran. Para sostenerlos frente al adversario, alcanza con responder mediante argumentos simplemente *posibles* -ni siquiera verosímiles- que muestren que las objeciones no son demostrativas, sino sólo probables, esto es, que se basan en apariencias o en lo que tiene costumbre suceder.³ Como “*todo el mundo conviene* en que los misterios son contrarios a las apariencias”,⁴ nadie se inquietará por tal desacuerdo. Menos aún, cuando por el otro lado podemos apuntalar la fe mediante demostraciones a

¹ Pierre Bayle, Réponse aux questions d'un provincial, II, cxxxii, Oeuvres diverses de Pierre Bayle, 2da. edición, La Haya, 1737 (reedición de E. Labrousse, Hildesheim, Georg Olms, 1964-82), vol. III, pp. 770b-771a. De aquí en más, nos referiremos a esta edición por medio de las siglas RQP seguidas de capítulo, párrafo y página.

² G. W. Leibniz, Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal, Discours, 75, Paris, Garnier-Flammarion, p. 95.

³ “Pero es preciso considerar que aun en el caso de que alguien haya previsto el mal y no lo haya impedido, cuando parece que esto podría hacerse sin dificultad, e incluso haya hecho algunas cosas que lo han facilitado, no se sigue de ahí necesariamente que haya sido cómplice; eso no es más que una presunción muy fuerte, que tiene comúnmente lugar de verdad entre las cosas humanas, pero que sería destruida mediante una discusión exacta del hecho, si fuéramos capaces de tenerla en relación con Dios; puesto que se llama presunción entre los jurisconsultos aquello que debe pasar como una verdad por provisión, en caso de que lo contrario no se pruebe; y que es algo más que una conjetura, aunque el diccionario de la Academia no haya examinado con cuidado la diferencia.” (Théodicée, Discours, 33, pp. 70-71) Cf. también Ibidem, 79, p. 98 y “Abregé de la controverse”, p. 366. Sobre el concepto de presunción en Leibniz, puede consultarse con provecho el artículo de Ezequiel de Olaso, “Leibniz y el arte de disputar” en Diálogos. Revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Puerto Rico, año IX, N° 24, abril de 1973.

⁴ Théodicée, Discours, 28, p. 68. Cursivas nuestras.

priori, infalibles y completamente convincentes, acerca de un principio único de todas las cosas, perfectamente bueno y perfectamente sabio.⁵

Reivindicada de esta manera una *asimetría* básica entre las partes disputantes, Leibniz niega la insolubilidad de las objeciones maniqueas. Niega también, es claro, todas las reglas estipuladas por Bayle. Niega que se trate de una materia de búsqueda, que sea preciso examinar todo, que haga falta dejar inactivas nuestras convicciones; niega que sea un defecto –como adelantaba Bayle- recurrir a la *petitio principii* y también que respuestas meramente posibles valgan menos que objeciones evidentes. *Todos convienen* en que los misterios son contrarios a las apariencias, es cierto, todos los *cristianos* convienen; pero no los escépticos maniqueos de Pierre Bayle que sólo examinaban el problema desde la razón filosófica, es decir, desde una razón que se quería cartesianamente sin supuestos.

En resumen, el examen leibniciano del problema del mal obedece menos a la lógica filosófica que a la lógica judicial. Leibniz no se propone dar a conocer las posiciones en conflicto y evaluar argumentos sino “defender la causa de Dios”, es decir, rechazar o debilitar los cargos hechos al Creador en esa suerte de juicio universal evocado por la palabra “teodicea”.⁶ Él mismo se concibe abogado de una de las partes y confiesa que su objetivo es probar que, contra todas las apariencias, no hay pruebas suficientes para condenar al acusado por el crimen que se le imputa: haber dado vida a una obra defectuosa y a una criatura maligna. Es el momento, entonces, de pasar al segundo aspecto que deseo tratar aquí.

Dije ya que resultaba interesante observar cómo, de una manera indirecta, el *Dictionnaire historique et critique* había adelantado, diez años atrás, la respuesta de Leibniz distinguiendo precisamente el proceder filosófico del proceder judicial. Lo hizo en la observación G del artículo dedicado al estoico Crisipo, quien aconsejaba a sus discípulos disimular estratégicamente los puntos fuertes de la parte rival, “*como se suele hacer en los litigios, donde se alegan las razones de contrincante, no para sostenerlas,*

⁵ Théodicée, Discours, 44, p. 76.

⁶ “...esperamos que la desnudez de la verdad se imponga por sobre todos los ornamentos de la elocuencia y de la erudición, con tal de que la desarrollemos como hace falta; y esperamos tener tanto más éxito cuanto es la causa de Dios la que defendemos...” (Théodicée, Préface, p. 39) En el mismo año 1710 y con el mismo editor, Isaac Troyel de Amsterdam, Leibniz publicará un corto escrito en latín titulado La causa de Dios defendida a través de su justicia, ella misma conciliada con todas sus otras perfecciones y la totalidad de sus acciones. Sobre los diversos sentidos que encierra el neologismo “teodicea”, y sobre la paradójica suerte de esta palabra acuñada por Leibniz, véase la introducción de Jacques Brunschwig, Théodicée, pp. 10-11.

sino solamente para refutarlas y disolver lo que haya en ellas de apariencia verosímil".⁷ Esta imitación de los abogados, comenta Bayle, es desde antiguo "el espíritu general de los dogmáticos", un espíritu contra el cual lucharon en soledad los filósofos académicos, quienes a la manera de los relatores del proceso se despreocupaban personalmente del desenlace del mismo y ponían cuidado sólo en su descripción imparcial.

Esta distinción ha sido muy poco considerada por los cristianos en las escuelas de filosofía, y aún menos en las escuelas de teología. La religión no acepta el espíritu académico: ella quiere que se niegue o que se afirme. No se encuentran jueces que no sean partes al mismo tiempo: y encontramos una infinidad de autores que defienden la causa según la máxima de Crisipo, quiero decir, que se mantienen en la simple función de abogados; pero no encontramos casi relatores: porque si alguno representa de buena fe, y sin ningún disfraz, toda la fuerza de la parte contraria, se hace odioso, y sospechoso, y corre el riesgo de ser tratado como un infame prevaricador. La prudencia humana, la política, los intereses de facción, no son siempre la causa de los que actúan como buenos abogados pura y simplemente. También un celo caritativo inspira esta conducta...⁸

Sin dudas, Bayle habría incluido a Leibniz en el grupo de los inspirados "por un celo caritativo", incluso después de la lectura de los *Ensayos de teodicea*. Esta simpatía personal, y mutua, sin embargo, no debe ocultar el abismo que separó sus teorías acerca de la relación entre razón y fe (que es lo que aquí está en juego). Para Leibniz, se sabe, no podía haber sino continuidad entre éstas. Por ello consideraba que nadie podía darse el lujo de declarar racionalmente insolubles –esto es, *verdaderas*, conforme a la naturaleza intrínsecamente constructiva de la razón leibniziana- unas objeciones que pusieran en duda las perfecciones divinas sin proclamar por ello mismo la derrota de la verdadera piedad y de la verdadera felicidad. Para Bayle, en cambio, que la razón concibiera sólidamente una posibilidad destructiva de la fe no sólo no era preocupante para ésta sino demostración que donde empezaba el reino de una la otra debía necesariamente llamarse a un silencioso descanso. Entramos así en el ámbito de la última cuestión que aquí me proponía presentar: la del difícil, y para algunos exasperante, fideísmo bayleano.

⁷ Pierre Bayle, Dictionnaire historique et critique, art. "Chrysippe", obs. G. Citamos de acuerdo a la edición de 1740 en 4 volúmenes publicada en Amsterdam/Utrecht/Leiden/La Haya por P. Brunel et al. En lo sucesivo, indicaremos sólo nombre del artículo y letra de la observación junto a las siglas DHC y el tomo correspondiente

⁸ "Chrysippe", G, DHC, II. Cf. "Pellison", E, DHC, III, y "Brenzius", B, DHC, I.

Bayle repite una y otra vez, en efecto, que el carácter insoluble de las objeciones maniqueas sólo puede confundir a quienes no hayan comprendido la naturaleza de la auténtica fe. Tal error, a su criterio, se extiende a lo largo de la historia del cristianismo, desde los primeros Padres. Éstos, y tras ellos la mayoría de los cristianos, dice, han equivocado el camino. Acosados por sus detractores ante el acontecimiento de la caída de Adán, la fuente reconocida de todos los males, intentaron darle una solución racional en lugar de retirarse a su fuerte: la palabra de Dios. Este error de estrategia los llevó a un cúmulo de esfuerzos infructuosos, cuando la respuesta era mucho más simple. Alcanzaba con esta máxima, "*ab actu ad potentiam valet consequentia*", y con este entimema, "*ha sucedido, luego no repugna a la santidad y a la bondad de Dios*". Los maniqueos reconocían la divinidad del Nuevo Testamento, se les podría haber mostrado la del Antiguo, oponiéndoles entonces la fuerza irrefutable de los hechos. En la Revelación está el único depósito inexpugnable de argumentos; "allí encontramos la unidad de Dios y sus perfecciones infinitas, la caída del primer hombre y lo que se sigue de ella. Que se nos venga a decir con gran aparato de razonamientos que no es posible que el mal moral se introduzca en el mundo por obra de un Principio infinitamente bueno y santo, responderemos que sin embargo ha ocurrido, y que en consecuencia es muy posible".⁹

Ahora bien, esta "solución" requiere para su eficacia que los contrincantes reconozcan la divinidad de las Escrituras, lo cual ya generaría otro problema bastante complejo. Pero aun suponiendo que se lograra persuadir a los maniqueos históricos en este punto, el argumento parece dejar intocadas a las tropas dialécticas de los paganos y, lo que acaso es peor, a los escépticos maniqueos imaginados por el *Dictionnaire*, simples curiosos que se jactan de no tener domicilio fijo ni posesiones que defender. ¿Qué valor podrán tener frente a ellos las pruebas del origen divino de la Biblia, pruebas que en todo caso apelan a la confianza, pero no a la demostración matemática? Bayle reconoce que ninguno.

¿Entonces? Entonces, eso mismo deberá servir de criterio para elegir con quien discutir: "creo que de entrada deberemos preguntar a nuestros adversarios, *¿admitís la Escritura?* Y si responden que no, les diremos lo que se acostumbra a decir a los que niegan los principios, *no disputaremos con vosotros por lo tanto*".¹⁰ En el caso de que los adversarios contestaran que sí, la disputa ya está ganada, o mejor dicho, no hay disputa,

⁹ "Manichéens", D, DHC III, p. 306b. Cf. "Pauliciens", E, DHC III, p. 625a y "Marcionites", F, DHC III.

¹⁰ RQP, II, lxxxvii, p. 674a. Cf. Ibidem, cxxxvii, p. 778 a-b y Pauliciens, E, DHC III, p. 627 a.

porque la noción de *misterio* rompe con la igualdad de las partes, como Leibniz bien sabía. En el caso de que contestaran que no, tampoco hay disputa, esta vez en nombre de la falta de principios comunes. He aquí la versión bayleana del “cambio de condiciones” que planteáramos a propósito de Leibniz: se rechaza la discusión en el terreno originalmente propuesto, el horizontal de la disputa sin peticiones de principios, para trasladarla a un nuevo ámbito presidido por un Dios perfecto por definición que inmediatamente la disuelve. Esto, que en términos de reglas de discusión puede parecer un fraude, es en realidad una aplicación estricta del precepto cristiano que niega acceso a la verdad a todo aquel que no crea ya en ella. Acaso el mérito, o el defecto, de Bayle haya sido, como buen informante, describir sin tapujos un procedimiento que todo creyente, y, *mutatis mutandis*, todo incrédulo, pone en práctica inmediatamente antes de declarar que la victoria está de su lado.